60e ANNEE (6 SÉRIE) N° 38 21 SEPTEMBRE 1950

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

Quelques réflexions sur la confession des enfants

Le Code fait aux curés une stricte obligation de veiller à la formation spirituelle des enfants [1]. C'est à juste titre. Notre-Seigneur n'a-t-il pas à leur égard une prédilection toute particulière ? « Laissez venir à moi les petits enfants » (Mc, x, 14).

Or cette formation spirituelle, surtout à notre époque, est en butte à des difficultés de toute sorte: carence des parents sinon même parfois exemples désastreux de la famille ; influence délétère du milieu, éducation faite à contre temps, ambiance d'un laïcisme plus ou moins hostile à l'idée religieuse. Que d'obstacles à vaincre ! Un seul moyen est vraiment efficace, c'est d'inculquer et de développer chez l'enfant le sentiment du devoir et l'obéissance à la voix de la conscience. Et précisément il semble que la pratique de confessions bien faites peut contribuer largement à obtenir ce résultat.

§ I. — Utilité et nécessité de la confession pour les petits enfants.

On entend parfois dire : à quoi bon ces confessions précoces, dès les premières lueurs de la raison ? Aucune obligation n'en saurait être imposée aux très jeunes enfants, puisque, pour l'ordinaire, ces petits ignorent le péché grave et, pour beaucoup d'entre eux, même le péché véniel de propos délibéré. La confession ne risque-t-elle pas, au contraire, d'éveiller le sentiment du mal ?

— De toute évidence, au point de vue strictement théologique, on doit avouer que *l'obligation* de se confesser n'atteint pas les petits enfants encore très innocents, pas plus d'ailleurs qu'elle n'atteint les fidèles vivant en état de grâce. Mais il ne s'agit pas ici d'obligation juridique : nous n'envisageons que la formation spirituelle des âmes et très particulièrement la formation des consciences.

L'*utilité* de la confession ne saurait ici être contestée : la confession, bien faite par l'enfant et accueillie par le prêtre avec l'attention et le sérieux indispensables, est pour celui-ci le moyen par excellence de pénétrer jusqu'à l'intime de la conscience de son pénitent, de connaître ses petites défaillances, de relever les points sur lesquels il devra faire un effort pour parvenir à une attention et à une ferveur qui, peu à peu, déracineront l'habitude de la tiédeur et prépareront l'enfant à une vie foncièrement chrétienne.

Un tel moyen s'avère pratiquement *nécessaire*. Sans doute, les sages conseils, les exemples et les recommandations des parents, les réprimandes faites à bon escient, la vigilance des maîtres et des éducateurs, les leçons du catéchisme, concrètes et directes, et d'autres moyens similaires peuvent avoir une influence considérable sur la formation spirituelle des enfants. Mais ces moyens n'agissent que *de l'extérieur*. La confession, jointe aux autres actes qui constituent le sacrement de pénitence, est nécessairement accompagnée, si elle est bien faite, d'une grâce sacramentelle qui agit *à l'intérieur* de l'âme et qui dispose efficacement l'intelligence de l'enfant à comprendre son devoir et sa volonté à l'accomplir.

Ne sommes-nous pas tentés trop souvent, nous prêtres, de n'accorder à la confession des enfants qu'une valeur formative d'ordre *surtout* naturel et psychologique ? Envisageons-nous *surtout* l'aspect surnaturel de cette formation, où la grâce doit tenir le rôle principal ?

§ II. — La confession doit être avant tout un acte de foi et d'amour préparant à la communion.

On a exposé jadis (*Ami*, 1937, p. 1-8) les raisons de la communion précoce et l'on a montré comment ces communions peuvent concourir efficacement à former chrétiennement l'âme des enfants.

Mais une communion précoce bien faite doit être préparée par *des* confessions plus précoces encore. Le précepte ecclésiastique de la communion n'oblige pas immédiatement et pour ainsi dire d'une manière mathématique dès l'âge de raison. La communion, étant un acte humain inspiré par la foi et l'amour, doit être préparée avec tout le soin que comporte l'âge de l'enfant. Qu'il s'agisse de semaines ou de mois, un délai convenable doit être prévu et employé à cette préparation sérieuse. Or la confession fait partie d'une telle préparation.

Il arrive trop souvent que, par un manque de pédagogie surnaturelle que nous estimons regrettable, l'enfant, préparé par de pieux parents ou par des religieuses dévouées, est amené au prêtre pour la confession la veille ou le matin même de sa première communion. Le rôle du prêtre doit

[1] Can. 467 : « Le Curé doit célébrer les offices divins, administrer les sacrements aux fidèles, chaque fois qu'ils les demandent légitimement ; il doit connaître ses ouailles et corriger avec prudence celles qui sont dévoyées , entourer les pauvres et les malheureux d'une charité paternelle, *avoir le plus grand soin de l'instruction catéchétique des enfants.* »

Can. 1330 : « Le curé doit : 1° A temps réguliers, par un enseignement continu de plusieurs jours, préparer chaque année les enfants à recevoir dignement les sacrements de pénitence et de confirmation ;

2° Avec un zèle tout particulier, surtout si rien ne s'y oppose, au temps du carême : préparer les enfants de telle manière qu'ils goûtent saintement, pour la première fois, les saints mystères de l'autel. »

commencer bien plus tôt et le Code le laisse entendre clairement [2]. La confession, en effet, est un grand moyen de provoquer et d'entretenir dans l'âme de l'enfant la foi en Jésus eucharistie et l'amour et le désir de la sainte communion : et seul le prêtre tient ce moyen en son pouvoir. Sans doute l'enfant doit savoir qu'il va communier, non parce qu'il n'a pas de défaut, mais pour corriger ceux qu'il a. Or plusieurs confessions sont nécessaires afin que le prêtre puisse éveiller l'attention du jeune pénitent sur l'effort à faire pour, avec l'aide de la grâce, se corriger peu à peu de ses défauts et diminuer le nombre de ses fautes. C'est par la confession surtout, et d'une manière très efficace, que l'attention de l'enfant sera attirée sur la possibilité et la nécessité de cet effort. Deux, trois, quatre confessions et peut-être davantage, espacées de deux à trois semaines, seront indispensables pour réaliser cette discipline surnaturelle.

§ III. — **Comment, tout en gardant à la confession sacramentelle son objet direct, la rémission des péchés, inculquer par elle à l'enfant le sentiment d'un effort à faire dans le sens de la foi et de l'amour ?**

On y parviendra assez facilement en inculquant à l'enfant une contrition s'inspirant presque uniquement de l'amour qu'il doit avoir pour Dieu en regrettant ses petites fautes.

1° Sentiment de la *bonté infinie de Dieu*, à l'égard de qui nos péchés, même les plus petits, sont de véritables *actes d'ingratitude*. Il n'est pas difficile de trouver des termes de comparaison accessibles aux enfants : ils sont nés dans une famille chrétienne... ils ont d'excellents parents qui assurent leur subsistance... leur baptême leur donne une situation privilégiée pour parvenir au paradis... Le thème peut être varié. Tant d'autres enfants n'ont pas ces avantages... S'il aime son papa, sa maman, l'enfant évitera de leur faire de la peine, et la plus grande peine qu'il pourrait leur occasionner serait de montrer de l'*ingratitude* à leur égard. On expliquera ce mot à l'aide de comparaisons ou d'histoires. Or quand l'enfant commet un péché, même le plus petit, il se montre ingrat vis-à-vis de Dieu, et Dieu, s'il n'était pas infiniment heureux, en aurait une grande peine. L'Histoire Sainte nous montre combien Dieu a eu de peine du péché d'Adam et d'Eve, de la méchanceté de Caïn...

2° On éveillera dans l'âme de l'enfant un grand sentiment de la *bonté de Dieu*, surtout en lui faisant connaître et comprendre, autant que sa petite intelligence en sera capable, *le sacrifice de Jésus sur la croix*. Depuis Adam et Eve, depuis Abel et Caïn, il s'est commis bien des péchés sur la terre et les hommes, par ces péchés, ont fait beaucoup de peine à Dieu. Et malgré tout, le bon Dieu veut toujours pardonner. Ici intervient le grand mystère d'amour, Incarnation et Rédemption. On amènera les enfants, avant leur confession, devant un grand crucifix, pour leur en expliquer la signification [3]. Ils connaissent bien le petit Jésus de Noël ; ce petit Jésus a grandi et il est devenu un homme pour pouvoir offrir à Dieu, son Père, ses souffrances et sa mort et obtenir par là le pardon de toutes nos fautes. On pourra faire réciter lentement l'article du symbole : « Je crois en Jésus-Christ, son Fils unique, Notre-Seigneur, qui est né de la Vierge Marie ; a été crucifié, est mort pour nous et pour notre salut ». Pour montrer combien Jésus nous a aimés en mourant pour nous, prendre des termes de comparaison, en commençant par des actes très simples (l'écolier qui se laisse punir pour ne pas dénoncer un camarade ; l'enfant qui se prive de dessert pour en donner le prix à un pauvre), pour monter par degrés au sacrifice de la vie pour sauver autrui (le soldat qui meurt pour son pays, le médecin victime de son dévouement dans une épidémie, etc. ; on profitera d'exemples concrets qui ont pu parvenir à la connaissance des enfants). Or Jésus a fait plus et mieux. Dieu, il s'est fait homme pour sauver les hommes ; innocent, il s'est substitué aux coupables pour expier à leur place. Comme nous devrions l'aimer...

On fera comprendre aux enfants que Jésus est mort, non seulement pour les péchés commis avant sa venue sur terre, mais pour tous les péchés qui ont été commis après lui, qui se commettent encore aujourd'hui et qui se commettront jusqu'à la fin du monde. Jésus voyait d'avance toutes les fautes que les enfants vont dire au prêtre en confession. Il est donc bien vrai qu'en commettant ces petits péchés, l'enfant a montré à Jésus de l'ingratitude, de la méchanceté, et, s'il aime vraiment le bon Sauveur, il doit en être triste et demander pardon par amour pour Jésus qui l'a tant aimé.

3° Est-il opportun de faire intervenir la pensée de l'*enfer ?* Aucune proportion n'existe entre le péché ordinairement commis par l'enfant et ce châtiment terrible. Ne faussons pas la conscience de ces petits. — A notre avis, l'enfer ne saurait être invoqué que fort discrètement et pour ainsi dire *in obliquo*. Par exemple, avertir l'enfant que s'il prend l'habitude de commettre des petits péchés sans jamais faire d'effort pour s'en corriger, il s'expose à finalement en commettre de graves. Les exemples faciles à saisir abondent ici. Mais on présentera encore la peine possible de l'enfer comme le sentiment contraire à l'amour qu'on doit avoir pour Dieu : le damné est comme un enfant très méchant qui détesterait ses parents ou voudrait les faire mourir.

On peut parler du *purgatoire*, mais, toujours dans la perspective où nous nous plaçons, comme d'un retard plus ou moins long à notre bonheur du ciel qui est d'aimer parfaitement et de tout notre cœur le Bon Dieu. Retard qui causera une grande peine à notre amour pour Dieu : exemple d'un papa dont on attend longuement le retour d'un grand voyage : son enfant qui l'aime souffrira beaucoup d'un retard imprévu que lui imposeront les circonstances.

[2] Voir le canon précédent, où il est question d' « enseignement continu de plusieurs jours ».

[3] Dans les retraites de communion solennelle, on fera bien d'expliquer les stations du Chemin de la Croix. Pour y intéresser les enfants et leur inculquer un réel attrait pour l'exercice du Chemin de la Croix, on pourra leur demander de rédiger eux-mêmes, en équipe, une brève considération pour chaque station. En parcourant ensuite les quatorze stations, ils se retrouveront eux-mêmes, avec leurs pensées, leurs réflexions pieuses, leurs résolutions personnelles. Nous avons, à plusieurs reprises, fait des expériences concluantes à ce sujet.

§ IV. — **Méthode concrète de la préparation immédiate à la confession en fonction des principes énoncés.**

Cette préparation immédiate, conforme aux principes qu'on vient d'énoncer, a pour but de ranimer, dans l'âme des enfants, leur amour pour Dieu et pour Jésus, tout en leur faisant regretter leurs péchés. Qu'il s'agisse de préparation collective ou individuelle, on se souviendra que l'enfant est incapable d'une attention très soutenue et qu'il est indispensable de varier les attitudes et les gestes : l'immobilité est impossible aux tout petits.

On commencera donc par faire mettre à genoux les petits pénitents pour demander, par une courte prière, la grâce de faire un bonne confession et d'avoir un grand regret de la peine causée à Dieu par le péché. Autant que possible une prière très simple, dont les formules, d'abord prononcées par le prêtre, seront répétées par les enfants.

Ensuite, les enfants s'assiéront. Courte allocution du prêtre rappelant les vérités exprimées ci-dessus § III, n. 1. Puis, les enfants s'agenouilleront et, exhortés par le prêtre à faire un bon acte de contrition, ils diront : « Mon Dieu, je vous aime trop pour continuer à vous faire de la peine en commettant de petits péchés. Je veux maintenant devenir meilleur ». Enfin, le prêtre dira : « Réfléchissez un instant, la tête dans vos mains pour ne penser qu'à Dieu, et redites intérieurement votre bonne résolution ». Quelques instants de silence.

Les enfants de nouveau sont assis. Et, de nouveau, courte allocution rappelant les vérités du § III, n. 2. Puis, à genoux, un second acte de contrition : « Mon Jésus, je vous aime trop pour continuer à vous faire souffrir sur votre croix par mes petits péchés. Je veux les éviter pour vous montrer que je vous aime vraiment ». Ensuite, comme précédemment, instant de silence, dans la même attitude recueillie.

Derechef assis, les enfants entendent une brève allocution sur l'enfer et le purgatoire, dans le sens exposé au § III, n. 3. Puis, comme précédemment et à genoux, acte de contrition : « Mon Dieu, je vous aime beaucoup et je veux aller le plus vite possible au paradis quand je mourrai. Je ne veux plus vous offenser ». Silence et recueillement.

Cette méthode sera employée même et surtout avec des enfants plus âgés. Aux retaites de communion solennelle, elle peut être très efficace.

§ V. — **La question de l'examen de conscience.**

Faut-il donner à l'enfant un modèle d'examen de conscience dont il pourra s'inspirer pour trouver ses péchés ? — On ne peut nier l'utilité de ce moyen ; mais il est permis cependant de ne pas le considérer comme le moyen le plus parfait.

La meilleure préparation à l'examen de conscience serait, semble-t-il, de faire comprendre à l'enfant, en éveillant le sentiment de sa conscience, ce qu'est le péché, même le péché moindre : une action mauvaise qui fait de la peine à Dieu et qui a causé les souffrances et la mort de Jésus. Habituer l'enfant à demander chaque matin au bon Dieu, dans sa prière, la grâce de ne pas commettre d'action mauvaise, et chaque soir pardon des fautes commises au cours de la journée. L'enfant pensera ainsi à ce qu'il a pu faire de bien ou de mal, et, sans qu'il soit nécessaire de recourir à des listes toutes faites de péchés, il connaîtra suffisamment l'état de sa conscience.

On dira qu'un examen de conscience préparé d'avance éveillera l'attention de l'enfant sur des péchés qu'il n'aurait pas songé — oubli ou inconscience — à accuser. Cet avantage — d'ailleurs très problématique pour l'enfant qui a pris l'habitude d'un examen de conscience quotidien — peut présenter un double inconvénient : 1° suggérer à l'enfant l'accusation de péchés qu'il n'a pas commis (et tout confesseur d'enfants sait que cet inconvénient est loin d'être chimérique) ; 2° aiguiller l'enfant vers des accusations fausses ou exagérées : « Mon Père, je m'accuse d'avoir fait des actions déshonnêtes, d'avoir eu de mauvais regards sur mes camarades », alors que ces actions déshonnêtes consistent uniquement à avoir tiré la langue à une grande sœur et que les mauvais regards étaient sur la copie du voisin de classe, pour rédiger plus facilement un devoir donné par le maître.

Ne vaudrait-il pas mieux, puisqu'il ne s'agit ordinairement que de péchés véniels, laisser l'enfant s'accuser comme il pense devoir le faire, quitte à l'interroger, si c'est utile, doucement et prudemment.

§ VI. — **Liberté et spontanéité de la confession des enfants.**

On touche ici à un problème délicat et difficile à résoudre. D'une part, le prêtre chargé de la formation spirituelle des enfants doit veiller à la régularité de leurs confessions ; d'autre part, il est nécessaire que dans ces confessions régulièrement faites, il n'y ait rien de forcé, de contraint, et que l'enfant s'approche du confessionnal très librement. Autrement il se confesserait parce que c'est le règlement du catéchisme, parce que M. le Curé l'a dit, parce qu'autrement il pourrait être puni ou rappelé à l'ordre. Bref, une telle confession, faite sous l'empire d'un élément de contrainte extérieure et non sous l'influence d'une conscience désireuse de plaire à Dieu, risque bien de n'apporter à l'âme du pénitent aucun secours spirituel sérieux.

La solution la meilleure et la plus efficace doit venir du prêtre confesseur. Si le même prêtre dirige constamment le même pénitent, il lui sera facile de l'inciter à une confession régulièrement faite pour préparer des communions ferventes. Et l'on ne saurait ici trop recommander la pratique dont on a parlé dans l'*Ami* (1937, p. 3) d'habituer l'enfant à vivre de manière à pouvoir communier une ou plusieurs fois sans se confesser.

La solution qu'on vient de préconiser n'est ni chimérique, ni même rare. Au cas où elle s'avérerait difficile, il reste toujours la perspective de la communion pour inciter l'enfant à se confesser sans y être forcé par le règlement du catéchisme. Les messes d'enfants aideront beaucoup à la réalisation des confessions libres et spontanées. Chaque jeudi, par exemple, et, si le service paroissial du dimanche en donne la possibilité, chaque dimanche, une messe d'enfants sera instituée avec distribution de la sainte communion. Les enfants, même les plus petits, y seront conviés et seront

avertis que, sans y être obligés le moins du monde, ils peuvent communier à cette messe. L'invitation sera plus efficace si les parents accompagnent leurs enfants. Nous avons connu jadis deux charmantes fillettes de 7 et 8 ans qui communiaient ainsi, toujours accompagnées de leur papa.

Peu à peu, la communion de chaque semaine, de chaque quinzaine, de chaque mois s'instaurera pour le plus grand bien de tous et sans contrainte pour chacun en particulier. L'heure de la messe sera fixée de manière à permettre aux enfants de profiter des indults adoucissant la loi du jeûne eucharistique. Le mercredi soir, le samedi à une heure qui respecte les exigences de l'école et celles de la paroisse, un ou, si c'est utile, plusieurs prêtres seront à la disposition des enfants, à une heure déterminée, de préférence à la sortie des classes Et, avant la messe du jeudi et celle du dimanche, ils devront être assurés de trouver également un confesseur.

Ce système, évidemment, demande aux prêtres une assiduité assez pénible et parfois difficile à concilier avec d'autres devoirs : mais tous doivent se persuader que c'est par une enfance chrétiennement formée que nos paroisses se maintiendront chrétiennes ou le redeviendront.

§ VII. — Contrôle des confessions.

Un contrôle des confessions ne sera guère utile si l'enfant, saisi dès son très jeune âge par la formation spirituelle qu'on vient de décrire, s'en est laissé pénétrer et y conforme volontiers ses pensées et sa conduite religieuse.

Néanmoins, dans des paroisses populeuses et, pour des enfants plus âgés, il sera vraisemblablement difficile de se rendre compte si chaque enfant s'est approché, comme on le lui a suggéré, du sacrement de pénitence.

Pour les enfants qui communient, le contrôle est assez facilité. Il est difficile de supposer qu'un enfant, à qui depuis plusieurs mois on a dit et redit la pureté d'âme qu'il faut apporter à la sainte communion, vienne à la sainte table, en état de péché grave, et sans s'être confessé auparavant. La fraude toutefois n'est pas absolument impossible. Mais l'évitera-t-on en *imposant* une confession ? Ne risque-t-on pas deux sacrilèges au lieu d'un ?

Nous pouvons cependant faire encore deux suppositions.

La première concerne les enfants qui, déjà admis à la communion, s'abstiennent de toute communion, même aux grandes fêtes, et ce, malgré les invitations pressantes qui leur sont faites. — Après deux ou trois abstentions, ils seront facilement « repérés ». Le prêtre se gardera bien de leur faire une observation publique : ils les interrogera à part et cherchera avant tout à les mettre en confiance et à les encourager à mieux faire. La plupart du temps, il pourra constater que le point de départ de leur attitude est l'indifférence, sinon l'hostilité de la famille. Les démarches qu'il sera nécessaire d'entreprendre pour vaincre cette indifférence ou cette hostilité devront s'inspirer de la plus grande bonté, d'une charité toute sacerdotale et d'un tact parfait. La vertu de *prudence* doit ici inspirer le prêtre, et il ne s'aventurera dans de telles démarches qu'après avoir beaucoup prié et peut-être même offert à Dieu quelques sacrifices.

La seconde supposition concerne les enfants, trop nombreux encore, hélas ! qui se préparent à la communion solennelle sans avoir fait auparavant la communion précoce. Ici, nous sommes en face d'une situation très pénible au point de vue surnaturel. Le remède à cette situation ne peut se trouver que dans l'influence surnaturelle du prêtre sur l'enfant et dans des démarches réitérées auprès des parents. Un contrôle rigoureux exercé sur des confessions imposées à date fixe risque beaucoup de manquer le but qu'on doit se proposer [4].

§ VIII. — Rien n'est totalement parfait.

C'est là l'ultime réflexion à laquelle nous devons nous arrêter. Dans notre société en grande partie déchristianisée et à laquelle il manque, à coup sûr, l'esprit surnaturel et vraiment chrétien, le prêtre ne doit pas s'attendre à réussir en tout et avec tous. Il a contre lui l'hostilité de certains parents, l'indifférence d'un grand nombre, la laïcité de l'école, l'incompréhension de plus d'un « pratiquant ». Qu'il fasse de son mieux et son devoir sera accompli. Il ne faut ni vouloir, ni même espérer que le ministère des enfants sera parfait et donnera toujours les meilleurs résultats. Mais si le prêtre y a apporté toute la bonté, toute la charité, toute la condescendance possible et surtout un esprit de foi absolu, si déficients que soient certains résultats, il en restera toujours quelque chose dans l'âme d'un enfant qui sera apparemment demeuré fermé ou peu ouvert à la grâce dans ses premières années : la bonne semence a été déposée en son âme et pourra peut-être avec le secours de Dieu, donner au moment choisi par la divine providence la grâce de salut qui orientera finalement l'âme de l'enfant devenu homme mûr ou vieillard vers une réconciliation définitive.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — A propos de la canonisation de Maria Goretti, quelqu'un m'a fait l'objection suivante : « Je ne vois pas très bien pourquoi l'on a canonisé cette jeune fille qui n'est, après tout, que la victime d'un banal et grossier fait divers. Elle fut pieuse ; elle pardonna à son meurtrier : c'est entendu. Mais de là à en faire une sainte ! »

J'ai été un peu désemparé par cette objection. L'*Ami* aurait-il la bonté de donner quelques précisions sur cette question ?

R. — Il eût été bien simple de répondre : « Ce n'est ni parce qu'elle fut très pieuse, ni parce qu'elle a héroïquement pardonné à son meurtrier,

[4] Ces réflexions montrent bien que nous ne sommes guère partisan d'un contrôle organisé grâce au billet de confession individuel ou au nom communiqué par écrit au confesseur. En soi, cette pratique n'a rien d'absolument répréhensible. On peut toutefois se demander si quelque enfant ne se confessera pas par crainte d'être réprimandé plutôt que par un motif vraiment surnaturel.

que Maria Goretti a été canonisée : elle l'a été parce qu'elle a souffert le martyre. Et c'est là un fait divers qui n'est ni si banal, ni si commun ! »

* *

Maria Goretti a été pieuse, c'est entendu. Elle a même été d'une piété qui n'est peut-être pas si commune et si banale que semble le croire votre interlocuteur... Cette toute jeune fille, qui n'a jamais été à l'école, qui ne sait ni lire ni écrire, connaît bien ses prières et son catéchisme, grâce à son admirable mère Assunta Goretti. « Dès qu'ils furent en âge de comprendre, j'appris à mes enfants à prononcer le nom de Jésus et de Marie et à tracer le signe de la croix, dit cette pieuse mère. Je leur enseignai le *Pater*, l'*Ave* et le *Credo* et les premiers éléments de la doctrine chrétienne. » *Mamma Assunta* veut que ses enfants prient plusieurs fois par jour et Marie s'y prête avec empressement. Chaque soir, sans exception, sans que jamais on prétexte pour se dispenser de ce devoir les fatigues d'une journée passée dans les durs travaux des champs, on fait la prière en famille et on récite le chapelet. Quand, la prière commune terminée, ses frères et sœurs vont prendre leur repos, Maria reste debout et, de sa propre initiative, elle récite un second chapelet pour le repos de l'âme de son père, mort de bonne heure : « Car il se pourrait, disait-elle, que papa fût encore en purgatoire ».

Depuis qu'elle a l'âge de raison, Marie se rend tous les dimanches à la messe, soit à Nettuno, soit à Campomorto, les deux paroisses les plus proches du village de Ferrière où habite sa famille. Il y a douze kilomètres à parcourir au milieu des marais qui font alors, de cette région, l'une des plus insalubres de l'Italie. Elle s'en va seule, marchant rapidement sur le bord du chemin, saluant respectueusement les passants qu'elle rencontre, mais ne liant conversation avec personne, et surtout pas avec les fillettes de son âge, tant elle craint que la vulgarité de leur propos ou leur lascivité ne la détourne du souvenir de la présence de Dieu ou ne blesse la délicatesse de son âme. A l'église, elle prie comme un ange. Elle écoute l'instruction donnée par le prêtre avec une attention soutenue. De retour à la maison, elle répète à ses frères et sœurs, le sermon qu'elle a entendu et le leur explique, en même temps que les rudiments de la doctrine chrétienne. Dans ce commerce intime avec Dieu, elle acquiert une foi et une confiance admirables. Quand sa mère, restée veuve très jeune, avec six enfants à élever, plie, parfois, sous le poids de la fatigue et des soucis matériels, c'est sa petite Marietta qui la console et l'encourage au milieu de ses tristesses : « Courage, maman, courage, vous verrez que le bon Dieu nous aidera. »

Ajoutez à cela son admirable modestie. Les chaleurs de l'été sont accablantes au milieu des marais Pontins. Jamais pourtant Maria ne se permet la moindre liberté dans ses vêtements. Elle porte toujours, si chaud qu'il fasse, un petit châle qui recouvre sa tête, ses épaules et sa poitrine. Son meurtrier, Alexandre Serenelli se fera un devoir de reconnaître, aux procès de canonisation, que rien dans l'attitude ou l'habillement de Marietta n'avait pu faire naître en lui la moindre pensée mauvaise.

Cette enfant si pieuse, si modeste, est en même temps une travailleuse. Sa mère est obligée de passer sa journée aux champs. Marietta tient le ménage, prépare les repas, surveille ses frères et sœurs, leur fait le catéchisme, les fait prier ; elle fait la lessive, elle raccommode le linge, elle veille à tout. Et quand la petite ménagère de onze ans a fini son travail à la maison, elle va aider sa mère, et pendant que celle-ci fauche, sa fille marche devant elle, un bâton à la main, et donne la chasse aux serpents très nombreux dans ces contrées. Pas plus qu'elle ne sera jamais la patronne des femmes en short, Maria Goretti ne le sera non plus de ces mauviettes qui tombent en pamoison à la vue d'une souris !

Aux actes héroïques qui marquent son dernier jour (la mort préférée au péché, le pardon accordé à son meurtrier par amour pour Notre-Seigneur, la patience surhumaine dont elle fait preuve pendant l'opération extrêmement douloureuse à laquelle la soumettent, pendant deux heures, sans l'endormir, les médecins qui pensent ainsi conjurer une péritonite, tandis que Maria invoque sans arrêt l'aide de la Vierge Marie) la courageuse enfant s'est longuement préparée par l'exercice quotidien de toutes les vertus propres à son état, dans une ambiance de foi, de travail, de privations et de fervente piété.

Pie XII s'est plu à le souligner dans son discours, le 24 juin, à la cérémonie de la canonisation :

« Il est vrai que si dans le martyre de Maria Goretti ce fut surtout la pureté qui resplendit, avec elle et en elle les autres vertus chrétiennes triomphèrent également. Dans la pureté, il y avait l'affirmation la plus élémentaire et la plus significative de la parfaite maîtrise de l'âme sur la matière. Dans l'héroïsme suprême *qui ne s'improvise pas*, il y avait l'amour tendre et obéissant, docile et actif envers les parents ; le sacrifice dans le dur travail quotidien ; la pauvreté acceptée selon l'esprit de l'Evangile et soutenue par la confiance dans la Providence céleste ; la religion embrassée avec ténacité, approfondie chaque jour davantage, devenue trésor de vie et alimentée par la flamme de la prière ; le désir de Jésus Eucharistie, et enfin, couronnement de la charité, le pardon héroïque accordé au meurtrier : guirlande rustique, mais si chère à Dieu, de fleurs champêtres, qui orna le voile blanc de sa première communion et peu après, son martyre. »

* *

N'y eût-il eu que cela dans la vie de Maria Goretti, cela eût pu suffire, non pas pour que l' « on fasse une sainte » — car l'Eglise ne fait pas arbitrairement des saints et des saintes — mais pour que l'Eglise reconnaisse en elle et proclame l'existence d'une indiscutable sainteté. Néanmoins si Maria Goretti était morte à 12 ans, emportée par la malaria qui lui avait prématurément ravi son père, il n'aurait probablement jamais été question d'introduire sa cause de canonisation. Mais il y eut autre chose, nous dit Pie XII : si « l'éclat éblouissant et le parfum enivrant de ce lys revêtu de pourpre imposèrent son inscription au catalogue des Saints : c'est que Maria Goretti fut la petite et douce *martyre de la pureté* ». C'est, en effet, comme martyre qu'elle a été canonisée.

Banal et grossier fait divers que cette mort ! — C'est vrai pour qui n'envisage que les circonstances matérielles de l'évènement. Un garçon de vingt ans,

qui s'empoisonne journellement l'âme par des lectures pornographiques, s'est épris d'une coupable et très violente passion pour cette fillette de douze ans, d'autant plus désirable qu'elle est plus modeste et réservée. Deux fois déjà, il lui a fait des propositions infâmes : il s'est heurté à une intraitable résistance. Tout ce qu'il a pu obtenir, en menaçant de la tuer, c'est que la fillette ne fera pas connaître à sa mère les tentatives dont elle a été l'objet. Et elle s'est tue, non par crainte, mais par charité, pour éviter de troubler la paix entre deux familles obligées de vivre porte à porte, sous le même toit.

Le malheureux jeune homme — Alexandre Serenelli — décide de revenir à la charge, et cette fois de réussir coûte que coûte. On est au 5 juillet 1902, premier samedi du mois. Toute la matinée, on a battu les fèves : sur les tiges étendues à terre, on fait passer et repasser des bœufs attelés à un lourd charriot. Le travail reprendra après le repas de midi et se continuera durant toute l'après-midi. Le misérable estime que le moment sera favorable. Le tout est d'obtenir que Maria reste à la maison où il puisse la trouver seule et au besoin l'enfermer ; il suffira de lui donner un travail pressant. « Marietta, lui dit-il à midi, j'ai une chemise déchirée Il me la faut demain, pour aller à la messe. Tu devrais me la réparer cette après-midi. Je te la laisse, dans la chambre, sur mon lit ». Marietta, qui a accentué depuis quelque temps son attitude de très froide réserve à l'égard d'Alexandre et qui évite avec une extrême prudence de se trouver seule avec lui, aurait bien envie de répondre qu'elle n'a pas le temps. Mais qui sait ? il en prendra peut-être prétexte pour manquer la messe le lendemain. Malgré sa répugnance instinctive, la charité surnaturelle l'emporte et elle promet de raccommoder la chemise. C'est tout ce que voulait le misérable.

Un peu plus tard, Maria est assise sur la palier, à l'entrée de la cuisine, car il fait trop chaud pour rester à l'intérieur. Son aiguille court, rapide, pour le travail de la charité. A un moment donné, Alexandre s'éloigne sans bruit de ses compagnons de travail, il prend un poinçon effilé, d'environ 25 centimètres de long, dont on se sert pour confectionner les balais de genêts, et le dissimulant dans sa manche, il monte rapidement l'escalier qui mène à la cuisine, et se précipite sur Maria. Avant que la pauvre enfant ait eu le temps de fuir ou d'appeler à l'aide, elle est saisie par le bras, entraînée au fond de la cuisine, jetée brutalement à terre et immobilisée par le genou de cette brute qui pèse de tout son poids sur sa poitrine. Rendu furieux par la résistance et le refus de la fillette, Alexandre Serenelli se met à frapper avec le poinçon sur le ventre et la poitrine de sa victime, « comme on frappe sur un billot », avouera-t-il lui-même plus tard. Quatorze fois il frappe : les intestins sont déchirés, les poumons transpercés, le cœur effleuré, l'os du bassin éraflé et durement heurté Son forfait accompli, l'assassin reste là, hébété ; il ne songe même pas à fuir ou à se cacher et, quelques heures plus tard, deux carabiniers à cheval, accourus de la plus proche gendarmerie, l'emmèneront les poings liés, à Nettuno, où il faillira être lynché par la population ameutée.

Cela ressemble, dit-on, à tant d'autres assassinats ! Mais voici qui n'y ressemble plus du tout. Ces tristes faits divers sont occasionnés, le plus souvent, par des questions d'intérêts sordides, par des règlements de comptes entre gens de certain milieu, par des scènes de jalousie, à la suite de disputes, de légèretés ou d'inconséquences plus ou moins blamâbles. Dans le cas de Maria Goretti rien de semblable. Elle est frappée et elle meurt parce que le choix lui ayant été donné entre le péché ou la mort, en pleine conscience, elle choisit librement de mourir plutôt que d'offenser Dieu par un péché d'impureté. Pour s'en convaincre, il suffit d'écouter le dialogue haletant qui s'échange rapidement entre les deux antagonistes :

— Marietta, laisse-toi faire !

— Non Alexandre, non !

Le criminel brandit son poinçon, qui ne laisse aucun doute sur ses intentions, et répète : Encore une fois, Marietta, laisse-toi faire !

— Non je ne veux pas !

— Et pourquoi ne veux-tu pas ?

— *Parce que c'est un péché ! Dieu le défend !* Tu iras en enfer, Alexandre, si tu le fais ; tu iras en enfer !

Et pendant que les coups furieux s'abattent sur elle, elle n'a qu'un mot : elle répète à plusieurs reprises : « *Non ! Non ! Dieu ne le veut pas !* » Et ce non, de sa voix angoissée, mais énergique, elle ne l'exprime pas moins énergiquement par le geste de ses deux genoux, serrés convulsivement l'un contre l'autre ; par le geste de ses deux mains, non pas levées, comme il eût été si naturel et presque instinctif, pour parer les coups, mais farouchement accrochées au bas de sa robe, pour la maintenir contre son corps.

Ces mots et ce geste de pudeur virginale donnent si bien son sens profond à ce drame, que la S. C. des Rites les a retenus dans son décret du 25 mars 1945, prononçant qu'il ne faisait pas de doute que la Vénérable Servante de Dieu Maria Goretti était morte martyre : « Maria, virginali pudori consulens, cum vim vi repellere nequeat, *jugi conatu nititur ut vestes corpori adhæreant.* sæpius inclamans : *Non, non, non ; Deus hoc non vult ; hoc faciens, tu peccas ; tu inferni reum te constituis* », ut... ipse sicarius in canonicis inquisitionibus confirmat. » (*Acta. Apost. Sedis*, 1945, p. 235).

Les circonstances de la mort de Maria Goretti réalisent ainsi toutes les conditions requises pour un vrai martyre. Elles sont exposées par S. Thomas dans la *Somme théologique* (II^a-II^{ae}, q. 124) et par Benoît XIV : *De Beatificatione et beatorum canonizatione* (III, ch. 11 à 22). De ces deux exposés, il ressort que le martyre consiste essentiellement dans le fait d'accepter et de subir la mort pour la foi du Christ *ou pour toute autre vertu, rapportée à Dieu.* Une telle mort est le plus parfait acte d'amour qu'une créature puisse faire pour son Créateur, selon la déclaration de Notre - Seigneur lui-même : « Personne ne peut donner une plus grande marque d'amour que de mourir pour celui qu'il aime ». (Jo., xv, 13). Or c'est bien pour garder la chasteté et parce que cette vertu est commandée par Dieu qui défend le péché contraire et le punit de l'enfer, que Maria Goretti a souffert la mort.

Pour qu'il y ait martyre, il n'est pas requis que celui qui inflige la mort au martyr soit un païen ou un hérétique : il peut être catholique. Ainsi était catholique le roi Wenceslas de Bohême qui fit noyer dans la Moldau le martyr S. Jean Népomucène, parce que celui-ci refusait de violer le secret sacramentel de la confession. Il n'est pas requis non plus qu'il agisse en haine de la foi : il suffit qu'il frappe ou fasse frapper le martyr, en haine de sa fidélité à une vertu surnaturelle ou à un commandement de Dieu. Quand le roi Henri II d'Angleterre prononça les paroles qui amenèrent ses sicaires à massacrer S. Thomas Becket, archevêque de Cantorbéry, il n'était pas poussé par la haine de la foi, mais simplement par la haine de la résistance irréductible que l'archevêque opposait à ses prétentions abusives et à ses empiètements sur le for ecclésiastique et sur la liberté de l'Eglise. De même Alexandre Serenelli qui était catholique n'a pas tué Maria Goretti en haine de la foi, mais simplement parce qu'elle refusait de violer un commandement de Dieu. Et cela suffit pour qu'il ait martyre.

L'existence de cette intention chez celui qui donne ou fait donner la mort au martyr sera prouvée, soit par le motif énoncé dans la sentence de condamnation à mort, si sentence judiciaire il y a eu, soit par les paroles échangées entre le persécuteur et sa victime, propos qui feront apparaître que la victime a subi la mort parce qu'elle refusait de faire quelque chose d'incompatible avec la foi ou la morale chrétienne. Un tel mobile chez Alexandre Serenelli éclate, avec évidence, dans le dialogue entre lui et sa victime. Et c'est bien parce qu'elle refuse de faire un péché d'impureté défendu par Dieu, que le terrible poinçon s'abat sur elle et la transperce quatorze fois. Dans le délire qui précédera son dernier soupir, le lendemain à l'hôpital de Nettuno, on l'entendra encore se défendre contre Alexandre et répéter : « Non, non ! C'est un péché : Dieu, le défend ! » et invoquer la Sainte Vierge pour sauvegarder sa pureté. Que peut-on exiger de plus pour faire preuve du martyre ?

* *

Maria Goretti n'est pas la première qui ait été canonisée parce que tuée, au cours d'une résistance farouche, opposée à un séducteur. C'est le cas notamment de Ste Solange, la populaire et si attachante patronne du Berry. Elle aussi n'est qu'une jeune fille, une petite bergère, sur qui sa beauté a attiré les regards de Bernard de la Gothie, fils du comte de Poitiers. Epris d'une violente passion pour Solange, Bernard va la trouver aux champs où elle garde ses brebis, lui propose de l'épouser. Mais la jeune bergère a fait vœu de chasteté. Elle déclare qu'appartenant à Dieu, elle ne peut plus disposer de son cœur ni de son corps. Le jeune seigneur se décide alors à obtenir par la force ce que n'ont pu obtenir ses promesses. Il saisit Solange et l'emporte sur son cheval. La jeune fille, fortifiée par la grâce et résolue à garder coûte que coûte sa virginité, s'arrache à l'étreinte de Bernard, saute à bas du coursier et tombe sur le bord d'un ruisseau. Furieux de se voir ainsi repoussé, Bernard se précipite sur Solange et lui tranche la tête. Simple fait divers, grossier et banal, comme il n'en manque sans doute pas dans les chroniques de la féodalité. Et pourtant tout le Berry a reconnu Solange pour sa sainte protectrice et a bien souvent ressenti les bienfaits le son intercession en l'invoquant dans les calamités publiques. Les cas de Ste Solange et de Ste Maria Goretti sont identiques.

C'est après examen des faits, que la S. C. des Rites, le dimanche des Rameaux, 25 mars 1945, « sacrosancto Eucharistico sacrificio religiosissime libato, pronunciavit : Constare de martyrio et causa martyrii Venerabilis Servæ Dei Mariæ Goretti ; *cumque evidenter hoc constet*, concessa ad normam canonis Juris Canonici 2116, § 2, dispensatione a miraculis seu signis, ad ulteriora procedi posse decrevit. » L'autorité suprême décidait que l'on pouvait procéder à la béatification de Maria Goretti, sans qu'il soit même nécessaire d'exiger des miracles faits par son intercession, et en la faisant bénéficier de la dispense prévue en cette matière, prévue par le Droit « *si de martyre agatur et evidenter constet de martyrio et de causa martyrii, tum materialiter tum formaliter spectati* ».

C'est donc bien *comme martyre* que Maria Goretti a été canonisée. Comme l'a déclaré S. S. Pie XII c'est « par un dessein plein d'amour de la Providence, que dans cette soirée lumineuse du 24 juin 1950, avec une solennité sans égale et sous une forme unique jusqu'à ce jour dans les annales de la Sainte Eglise, avec un concours de fidèles innombrables tel que n'en connurent point les autres canonisations, a été célébrée l'exaltation suprême d'une humble fille du peuple, lys revêtu de pourpre, à l'éclat éblouissant et au parfum enivrant, *la petite et douce martyre de la pureté, sainte Maria Goretti.* »

Q. — Un Russe « blanc », de religion orthodoxe, vit depuis de nombreuses années dans un petit village de 200 habitants. Il est bien connu comme tel dans le pays et même aux environs. Sa vie est parfaitement intègre au point de vue moral ; il est travailleur et charitable envers tous. Il ne pratique pas sa religion, attendu qu'il n'y a pas de pope à proximité ; mais il s'abstient de toute critique du catholicisme et ne fait pas de politique.

Il vient à mourir. Et voici que, d'un commun accord, la famille, les amis, et même certains paroissiens font instance auprès du curé pour qu'il lui accorde des funérailles religieuses. Celui-ci, un peu décontenancé par ce concert quasi-unanime, accorde la sépulture demandée, « afin, dit-il, d'éviter le scandale de population assez peu instruite des règles de l'Eglise » : ils ne « comprendraient » pas un refus.

Certains confrères ont fait part au curé de leur étonnement au sujet d'une telle condescendance contraire aux lois de l'Eglise ; certains paroissiens se sont déclarés « scandalisés », etc... Le curé s'est défendu en soulignant la sympathie que ce geste lui a valu de la part de ses paroissiens non pratiquants. Un confrère allègue, en sens contraire, l'excellent résultat obtenu, dans une paroisse paganisée, par le refus de sépulture religieuse à un enfant de 4 ans mort sans baptême : toutes les familles voisines firent baptiser leurs enfants... Et la controverse continue.

L'*Ami* pourrait-il nous apporter ses lumières ?

Q. — 1° Pour éclairer la discussion et dirimer la controverse, le Code eût été d'un précieux se-

cours. Nous allons commencer par en rappeler quelques canons :

a) Selon l'exposé du cas, nous sommes en face d'un schismatique « de bonne foi ». S'il eût été question d'un *sacrement* à lui administrer, il n'y aurait eu qu'à se référer à la norme du canon 731, § 2.

b) Mais il ne s'agit que d'un sacramental, à administrer *post mortem :* ce sont les canons 1239-1240 qui fournissent les règles à suivre.

La première question à poser était celle de la *validité* du baptême du russe orthodoxe. Pour les schismatiques orientaux, la *présomption* est en faveur de la validité. Nous supposerons que la certitude morale a été acquise sur ce point. Dès lors le canon 1239, § 3 fournit la norme générale et l'exception : « La sépulture ecclésiastique doit être accordée à tous les baptisés, *à moins* que le droit ne les en prive expressément ».

c) Or le canon 1240 cite explicitement parmi ceux auxquels la sépulture ecclésiastique doit être refusée : *Notorie addicti sectæ schismaticæ.* C'est exactement notre cas. Qu'on n'oublie pas cependant l'incise très importante qui domine l'énumération : *Nisi ante mortem aliqua dederint pœnitentiæ signa.*

2° Pour résoudre le cas, il n'y a qu'à appliquer les normes de la discipline, telles qu'elles sont formulées aujourd'hui par le Code, sans oublier les principes de la morale naturelle et du droit divin.

a) On se souviendra d'abord que le désir de se concilier les esprits peu éclairés et peu croyants de la paroisse ne justifiait pas *ex se* la violation *certaine* d'une loi, même disciplinaire de l'Eglise. *Non sunt facienda mala ut eveniant bona.* Sans doute, il ne s'agissait pas, *in casu*, d'un acte « intrinsèquement mauvais », mais seulement de la violation d'une loi *positive* (encore que fondée sur le droit divin). Et c'est sans doute cet aspect « positif » de la loi ecclésiastique qui a frappé le curé en question et lui a fait préféré l'application de ce qu'il a cru être, *in casu*, une loi divine : le scandale à éviter.

Il est exact qu'en cas de « conflit » entre une loi divine et une prescription positive de la loi ecclésiastique, c'est évidemment cette dernière qui doit céder. Mais toute la question est précisément de savoir si, dans les circonstances exposées, ce conflit existait. En établissant les normes détaillées au canon 1240, au sujet du refus de sépulture, le législateur ecclésiastique prévoyait bien l'étonnement, voire le « scandale » des incroyants, et même de certains chrétiens mal instruits ou animés d'un « irénisme » à tout prix, en face des mesures prises à l'encontre des hétérodoxes, des suicidés, des duellistes, des pécheurs publics, etc... Et pourtant, en les *privant* positivement de ce droit à la sépulture qui appartient normalement à tout baptisé, l'Eglise avait en vue un bien *supérieur*, qu'il ne faut jamais perdre de vue. (Toutes les peines, même spécifiquement *vindicatives*, ont un aspect médicinal, sinon pour les coupables eux-mêmes — dans notre cas, c'est impossible, puisqu'il s'agit d'un cadavre — du moins pour les « autres » : *ut cœteri timorem habeant*).

On soulignera en outre l'esprit de large mansuétude qui a présidé à la rédaction du canon 1240, puisque toute pénalité disparaît et le droit à la sépulture ecclésiastique est rendu, lorsque, *avant la mort, le coupable a donné quelques signes* (aliqua signa) *de repentir.*

b) Or on ne voit pas, d'après l'exposé du cas, que l'orthodoxe en question ait manifesté d'aucune manière son intention de quitter le schisme et d'appartenir de quelque façon à l'Eglise catholique.

Là encore, on pourra objecter que ce Russe était de « bonne foi » ; qu'il n'a jamais pensé être dans l'erreur, et qu'en conséquence, schismatique purement « matériel », il n'a jamais été « délinquant » et donc ne peut être frappé de peines qui n'atteignent que ceux qui sont « formellement coupables ».

A quoi nous répondrons que, pour les hérétiques et les schismatiques, ce qui les exclut de la sépulture ecclésiastique, ce n'est pas précisément leur « mauvaise foi », mais *le fait* d'être *notoirement inscrits* à une secte et de n'avoir *jamais* manifesté leur intention ou leur désir d'appartenir à l'Eglise catholique.

Cette attitude de l'Eglise est *logique*, autant que celle des dissidents de bonne foi... Ceux-ci, bien que connaissant l'Eglise romaine, vivent délibérément en dehors d'elle, la traitent par prétérition, ne la considérant pas comme l'Eglise du Christ. De quel droit et pour quelle raison viendrait-on solliciter les prières et les rites de cette même Eglise après la mort de ces « étrangers » ? Les traiter exactement comme les membres du « corps » de l'Eglise (encore qu'ils puissent appartenir à son « âme », au Corps « mystique) serait donner prise à cet « indifférentisme » ou « interconfessionnalisme » contre lesquels le Saint-Office s'est élevé à maintes reprises.

c) Puisque le curé en question avait le désir, *très légitime*, de donner à cet homme intègre, aux sentiments chrétiens et de bonne foi, une place dans l'Eglise catholique, il eût dû s'y prendre plus tôt et ne pas se contenter d'y introduire un cadavre. Par des conversations, de bonnes relations, il eût pu arriver sans doute, à faire admettre à cet orthodoxe, que l'Eglise catholique était l'Eglise du Christ *au moins* au même titre que l'Eglise russe. De là à lui faire désirer d'être entouré, après sa mort, des prières de cette même Eglise (puisqu'il n'y avait pas de pope dans la région) il n'y avait qu'un pas. Nous admettrions qu'une phrase dans le genre de celle-ci : « Il ne m'est pas *possible actuellement* [1] de me déclarer catholique romain ; mais je crois appartenir *comme vous* à l'Eglise du Christ ; et si quelque jour il m'arrivait malheur, je compte sur vous pour que vous récitiez sur mon cadavre les prières de cette Eglise, avant qu'il soit confié à la terre... » était capable de constituer, chez un schismatique *de bonne foi*, une profession suffisante, équivalant aux *aliqua signa* exigés par le canon 1240.

La consultation ne nous dit pas que de tels sen-

[1] On sait quels préjugés hantent l'esprit de ces chrétiens orientaux, aux yeux desquels religion et patrie sont si intimement liés, qu'ils croiraient trahir leur patrie et abandonner leur nationalité, s'ils quittaient leur « religion », au caractère national si marqué

timents aient été exprimés par l'orthodoxe. Il semble au contraire qu'il ait mis — en dépit de sa tenue morale et de sa conduite chrétienne — une certaine « coquetterie » à se dire non-catholique et à vivre en dehors de l'Eglise romaine. La stricte logique exigeait qu'il y restât jusqu'au bout.

d) Même dans le cas, où nous interpréterions trop sévèrement l'attitude de ce dissident, on peut dire avec certitude que le curé eût dû, *avant la sépulture*, concevoir *au moins* un « doute » sur sa légitimité. En ce cas, le can. 1240, § 2 lui faisait une obligation de *consulter l'Ordinaire*. Si cette consultation était impossible et que le doute subsistât, alors seulement le curé pouvait pencher vers l'indulgence, tout scandale (provoqué par l'octroi de la sépulture) étant écarté. On ne nous dit pas que cette démarche auprès de l'Ordinaire ait été faite ou du moins tentée.

e) Nous irons même plus loin : même dans le cas où ce schismatique notoire et impénitent (au moins dans le sens que nous avons suggéré) eût été *écarté* de la sépulture ecclésiastique en vertu des normes du droit, il était au pouvoir de l'évêque, pour des motifs *graves et urgents*, de *dispenser* de la loi ecclésiastique (le droit divin étant sauf, *secluso scandalo*), dans les limites et aux conditions précisées au *canon 81*. Au nombre de ces conditions, soulignons la « difficulté » de recourir au Saint-Siège, *ou à son représentant* dans la région, Nonce ou Légat. (*Com. d'interprétat.*, 26 juin 1947).

Mais il n'appartenait pas au curé d'accorder une telle dispense, pas plus que de procéder, dans un cas douteux, sans en avoir référé à l'Ordinaire.

A. Bride.

Q. — Une femme est mariée *civilement* depuis 42 ans. Etant « libre », ainsi que son pseudo-conjoint, elle désirait, depuis longtemps, faire régulariser sa situation. Mais le mari qui n'a guère de sentiments religieux a toujours repoussé l'échéance. Cette femme payait son denier du culte, pratiquait de loin en loin, ne venant que rarement à l'église.

Un jour, elle fait une chute de bicyclette et se tue sur le coup. Le mari vient trouver le curé et demande la sépulture religieuse. Le curé est assez embarrassé et répond qu'il regrette de ne pouvoir accéder à ce désir, vu la situation bien connue des pseudo-conjoints. Le mari insiste pour que le cas soit soumis à l'évêché par téléphone.

Le curé s'exécute. Après avoir beaucoup hésité, l'Ordinaire finit par concéder la sépulture religieuse.

L'*Ami* pourrait-il nous dire sur quels *motifs canoniques* s'appuie la décision épiscopale, que, par ailleurs, nul ne songe à critiquer ?

R. — 1° Avant de donner une réponse directe à la question, nous voudrions faire une remarque préalable. Puisque cette femme se trouvait dans une situation irrégulière depuis 42 ans (!), et que seule l'indifférence ou l'obstination du mari l'empêchait de contracter un mariage valide, il nous semble que le curé — vu le désir sincère de cette femme — aurait pu se préoccuper de tenter un règlement de la situation *autrement* que par la cérémonie religieuse — v. g. par une *sanatio in radice*.

Nous n'ignorons pas que la S. C. des Sacrements se montre *extrêmement difficile* pour accorder cette « faveur » dans les cas d'union purement civile. Cependant *si*, dans le cas présent, des motifs plausibles pouvaient expliquer (sinon excuser) la conduite de la femme (par ex. le mari aurait accepté en principe le mariage religieux, mais, le contrat civil une fois conclu, il se serait ensuite récusé, etc...) ; *si*, d'autre part, la pseudo épouse avait usé de toute son influence et épuisé tous les moyens pour persuader son mari, son vif désir de mettre ordre à sa conscience (comme aussi de légitimer les enfants, s'il y en avait) aurait été capable d'influencer le Saint-Siège dans le sens de l'octroi de la faveur. Même s'il eût été infructueux, un recours méritait d'être *tenté*.

2° Mis en présence du *fait*, nous comprenons parfaitement les « hésitations » de l'évêché. Mais la solution qu'il a donnée ne nous semble pas opposée au droit ; et elle nous apparaît motivée par les circonstances, que l'Ordinaire était mieux que nous, à même d'apprécier.

a) En *droit*, la défunte devait être rangée au nombre des *peccatores publici et manifesti* dont parle le canon 1240, § 1, 6°. On notera cependant que le Code ne les *prive* pas de la sépulture ecclésiastique s'ils ont donné, avant de mourir, « quelques signes de repentir » (*aliqua pœnitentiæ signa*).

Peut-on considérer comme « signe » suffisant de repentir, le *désir* qu'avait cette femme de régulariser sa situation devant Dieu et devant l'Eglise ? Pour en juger (le désir étant un sentiment intime), il faut se référer aux *manifestations extérieures* de ce désir. La consultation ne nous dit pas si cette femme a *ouvertement* manifesté et son regret de son état et sa volonté sincère d'en sortir ; si elle a fait des démarches et des efforts *répétés* (en 42 ans !) pour arriver à un résultat, prouvant ainsi la sincérité de son désir et de ses regrets... S'il en était ainsi (et l'Ordinaire a pu s'en informer sur place), on peut dire que se trouvaient réalisés les *aliqua signa pœnitentiæ* exigés par le droit. Qu'on n'oublie pas non plus qu'en cas de *doute*, le canon 1240, § 2 incline à l'indulgence.

b) Même à supposer que la défunte n'eût pas donné rigoureusement, avant sa mort, ces « signes de repentir », il était encore au pouvoir de l'Ordinaire de *dispenser* de la loi générale — dans un cas particulier et pour de justes motifs, can. 84 — soit en vertu du canon 81 (voir *question précédente*), soit aussi en vertu du canon 15 : *in dubio facti* (si l'Ordinaire hésitait — ce qui est vrai — au sujet de l'application de la loi à ce cas).

Les *motifs* ou causes de dispense (nécessaires *ad validitatem*, can. 84) *auraient pu* être, dans le cas présent, d'une part le désir de la femme de n'être pas privée après sa mort des prières et cérémonies de l'Eglise ; d'autre part l'émoi, voire le scandale de la population (surtout si elle était peu chrétienne), en face de la rigueur de la loi ecclésiastique à l'égard d'une femme qui n'était pas totalement responsable de sa situation.

Mais le curé a agi prudemment et licitement en ne tranchant pas lui-même ce cas, dont la solution le dépassait, tant en raison du *doute* (au sujet duquel il devait consulter l'Ordinaire, s'il le pouvait), qu'en raison de la *dispense* (qu'il n'était pas en son pouvoir d'accorder).

A. B.

Q. — Je perçois, au titre de l'ancien budget des Cultes (comme ayant exercé un ministère rétribué par l'Etat avant 1905) une *pension* trimestrielle du gouvernement français. Aux yeux de la loi, je suis donc un « pensionné civil ».

Cependant, mes forces me permettant encore d'exercer une activité ecclésiastique dans un diocèse pauvre en prêtres, je touche, comme tous les autres confrères, un « traitement » de l'évêché. *Canoniquement,* c'est normal.

Mais l'administration diocésaine a émis la prétention de faire entrer en ligne de compte pour le paiement de mon traitement une partie des échéances trimestrielle de ma pension d'Etat. En a-t-elle le droit ?

R. — 1° Pour donner à cette question une réponse conforme à la justice naturelle et à l'équité canonique, il est nécessaire de se rappeler :

a) que la dite « pension » versée par le gouvernement français au prêtre retraité, n'est pas absolument assimilable à une « pension civile » ou « retraite » qui serait servie à un instituteur, postier ou fonctionnaire quelconque. C'est en effet, en vertu du Concordat (de 1801) — pacte *bilatéral* conclu entre l'Eglise et l'Etat français — que le titulaire a perçu jadis un traitement et reçoit actuellement une retraite ou pension. Saluons ici un des rares points sur lesquels le gouvernement de la République n'a pas totalement renié ses obligations (et le nombre des bénéficiaires de ces pensions va s'amenuisant tous les jours).

b) La nature de cette obligation est d'un caractère tout à fait « spécial » ; car nul n'ignore que les traitements et pensions que l'Etat français s'était solennellement engagé à servir au clergé, n'étaient qu'une maigre compensation des nationalisations dont l'Eglise avait été victime dans ses biens, lors de la Révolution française. Outre l'aspect « restitution », découlant de la justice naturelle, ces traitements et retraites avaient, au regard du droit canonique, un caractère « sacré », puisque représentant le revenu de *biens ecclésiastiques* authentiques jadis spoliés.

c) Le caractère initial de ces versements s'est conservé, malgré la rupture du Concordat, en 1905. Cette rupture en effet n'a été qu' « unilatérale », alors que le contrat concordataire était synallagmatique, liant *également* les deux parties et ne pouvant être brisé que d'un commun accord. L'Eglise a *subi* cette rupture, comme une violence ; elle ne l'a jamais « acceptée ». Aujourd'hui encore elle « tolère » un état de fait, qui n'a jamais reçu de sa part une reconnaissance « en droit » (même au moment de la reprise des relations diplomatiques et de la constitution des Associations diocésaines). La preuve en est qu'elle maintient ses peines contre les usurpateurs, détenteurs et usufruitiers de ces biens, et que, même après un demi-siècle, elle maintient l'obligation du versement d'une componende (au moins symbolique), pour ceux qui veulent se mettre en règle avec leur conscience et avec ses propres lois. D'autre part, elle a, de son côté, conservé dans toute la mesure du possible, les dispositions concordataires qu'elle n'avait jamais abolies ni reniées. C'est ainsi que même après la promulgation du Code (can. 1245), la France (et la Belgique) conservent le privilège de n'avoir que quatre fêtes chômées sur semaine.

2° De ce rappel du droit et des faits, il résulte que la « retraite » du prêtre en question n'a pas exactement le caractère d'une « pension civile », mais bien d'une « pension *ecclésiastique* » — encore que servie par l'Etat. Et cela pour deux raisons : *a*) elle représente le dernier vestige des obligations assumées par le pouvoir civil en compensation des biens *ecclésiastiques* nationalisés au moment de la Révolution ; *b*) elle est la conséquence de « services *ecclésiastiques* » fournis jadis par le bénéficiaire.

Il en serait *autrement* si l'intéressé jouissait d'une pension ou retraite vraiment « civiles » résultant de services fournis avant son entrée dans le sacerdoce — ou d'une pension « militaire », conséquence d'une blessure, maladie ou années de service sous les drapeaux. Sur ces derniers émoluments (comme sur la fortune patrimoniale des prêtres) l'autorité ecclésiastique n'a aucun droit de regard et elle ne saurait légitimement les faire entrer en ligne dans le comput du traitement qu'elle leur sert.

Dans le cas présent, la qualification de « pension » ou « retraite » attribuée actuellement au versement opéré par l'Etat, ne lui donne pas un caractère spécifiquement différent du « traitement » qui était servi antérieurement. Et de même que l'intéressé n'aurait jamais songé à revendiquer, alors qu'il était *canoniquement* et *légalement* « en service » un traitement de son évêché en plus de celui qu'il recevait de l'Etat, sous prétexte que ce dernier était un « traitement civil et personnel » ; — de même, aujourd'hui il ne saurait *exiger* le versement de l'indemnité diocésaine « cumulant » avec sa retraite d'Etat.

L'administration épiscopale est donc en droit de *tenir compte* des émoluments perçus au titre de « retraite » ou « pension » gouvernementale, puisque ceux-ci, bien que versés par l'Etat, ont un caractère « ecclésiastique » au regard du droit canonique.

A. B.

Notes sur l'existentialisme à propos d'ouvrages récents

Le R. P. Paissac et M. Régis Jolivet viennent de consacrer deux importantes études aux problèmes de *Dieu* et de *la Mort* chez Sartre [1]. Ces deux volumes nous permettent de toucher au point critique du système, d'où l'on peut à la fois comprendre et réduire à sa juste portée l'étrange philosophie qui se répand sous le nom d'existentialisme. Pour une étude plus approfondie, on se reportera à l'exposé complet qu'a donné l'*Ami* (1949, p. 177-188 et 193-200).

* *

D'où vient le nom d'existentialisme ? De l'importance exclusive que ce système attribue à *l'exis-*

[1] H. PAISSAC, O. P. : *Le Dieu de Sartre*. — In-12 carré de 160 p. Paris et Grenoble, Arthaud, 1950. — Régis JOLIVET : *Le problème de la mort chez Sartre*. — In-12 de 112 p. St-Wandrille (Seine-Inf.). Editions de Fontenelle, 1950.

tence. Exclusive de quoi ? De toute *essence*. Expliquons-nous.

Si je dis : « le soleil existe » j'exprime dans cette phrase deux choses distinctes. Je parle d'un objet : le soleil ; et je lui attribue une réalité : celle d'exister. Ces deux notions peuvent être dissociées, et je puis concevoir le soleil sans affirmer son existence, le considérer comme un simple *possible*, ce qu'il était en fait avant sa création. Dans ce cas je considère son *essence*, ou *ce qu'il est*, ce par quoi il se distingue de tout autre objet, sans me prononcer sur son *existence* réelle, dont je fais abstraction.

Essence ou nature des choses, existence ou réalité des choses : ces deux points de vue sont *nécessaires* pour me permettre de saisir et de connaître n'importe quel objet. Prenons un autre exemple, celui d'un pur esprit ou d'un ange. Je devrai commencer par m'en faire une *notion* afin de savoir de quoi je parle ; j'examinerai donc quels éléments inclut cette idée de pur esprit ; je chercherai à rassembler ces éléments dans une *définition* aussi adéquate que possible. Qu'ai-je fait de cette façon ? J'ai étudié l'*essence* de cet être qui est un pur esprit et qu'on nomme ange. Mais n'est-ce là qu'une représentation, qu'un rêve de mon esprit ? L'ange n'est-il qu'un être possible ? L'analyse de son essence ne me dit rien à ce sujet. Je ne serai renseigné sur la *réalité actuelle* de cette essence que quand je pourrai dire : l'ange dont j'ai déterminé de mon mieux la nature, *existe* réellement.

Réciproquement, la notion que je me fais de l'*existence* ne saurait suffire à me donner une connaissance valable. « Il existe... » ; mais *qu'est-ce* qui existe ? quelle chose ? quelle objet ? quelle qualité ? Cette existence que je viens d'affirmer, dans quel sujet se réalise-t-elle ? L'existence, même présentée comme réelle, flotte dans l'indéterminé, elle devient la non-existence, le néant d'être, tant qu'elle n'est pas concrétisée dans une *essence*, tant qu'elle n'est pas attribuée à quelque chose de distinct ; soleil ou ange n'étaient que des possibles il y a un instant ; mais à son tour l'existence, sans objet qui existe, n'est plus qu'une abstraction sans réalité vraie.

Le couple *essence-existence* est ainsi à la base même de toute connaissance, de toute science, de toute *philosophie*. Et c'est pourquoi les penseurs de tous les temps ont toujours étudié ces deux notions, mais en attribuant une importance majeure tantôt à l'une, tantôt à l'autre. Quand on s'en est tenu à *l'essence* on a abouti avec Platon et les idéalistes, notamment Hégel, à se créer un univers *irréel*, celui des Idées ou de la trilogie « thèse, antithèse, synthèse » et de ses dérivés. Mais la réalité quotidienne vient frapper durement de tels excès. Elle rappelle que cela seul importe qui existe et que c'est sur les objets concrets, non sur les constructions d'une intelligence sans frein, que l'homme doit modeler son action. Ce qui n'est que pure *essence*, est aussi un pur *possible*, n'est donc qu'un *néant* en dehors de l'intelligence qui le conçoit.

Nous venons de nommer Hégel. C'est précisément la réaction contre son idéalisme échevelé qui a donné naissance à l'existentialisme de ce précurseur que fut Kierkegaard. Celui-ci et ses successeurs n'avaient pas tort de rappeler l'attention sur le rôle et, dans l'ordre des réalités, sur la primauté de l'existence. Leur erreur vient de leur exagération. Ils ont voulu ne conserver que l'existence ; ils ont nié l'essence. Ils ont donc par exemple conçu l'homme, non pas comme un être concret, ayant sa nature propre et des lois qui déterminent les conditions physiques et morales de ses actes, mais comme une réalité indéterminée qui s'allongerait dans le temps en faisant succéder des actions à d'autres actions sans lien mutuel, sans prévision possible par conséquent, de ce que sera un avenir qui n'a pas de raison d'être dans le passé. Cette existence suspendue dans le vide, sans *rien* qui existe que cette existence même, a un goût de néant. De là l'importance primordiale du *néant* dans un système qui pourtant ne veut affirmer que l'existence ! De là aussi ce vertige qu'éprouve l'homme quand il considère son existence (c'est-à-dire tout soi-même) comme un fétu emporté au hasard par l'ouragan, vertige qui donne « la nausée ».

Essentialistes et existentialistes doivent donc tenir compte, sans jamais le nier ni le perdre de vue, de cette part de l'être total à laquelle ils attribuent un rôle secondaire. L'avantage que nous apporte l'essentialisme, c'est de nous permettre de saisir de *quoi* nous parlons, de *distinguer* les uns des autres les objets de notre savoir, de connaître les *composantes* internes des réalités que nous étudions, de démêler les *rapports* mutuels que ces réalités ont les unes avec les autres et de dégager les *lois* qui expriment ces relations. Prenant appui sur ces fondements solides dont il affirme la *réalité*, l'existentialiste est en état de rechercher les *causes* de ces choses définies par l'essentialiste et d'entrer ainsi dans le domaine propre de la métaphysique. Dès lors que les traits *essentiels* de ce qui existe ne sont pas reniés par lui, l'existentialiste, en travaillant sur son domaine préféré qui est l'existence, peut et doit postuler une cause pour chaque objet contingent qu'il examine ; il doit attribuer à cette cause (isolée ou globale, peu importe ici) tout ce qui est nécessaire pour expliquer ce qu'il constate dans l'objet ou l'événement qu'il observe. Il passe ainsi d'un objet pris dans le champ de son expérience réelle à la connaissance de l'existence et, en partie, de la nature d'un *autre objet* dont il n'a pas la connaissance directe : son savoir dépasse la sphère du monde physique, et atteint les *réalités métaphysiques*, c'est-à-dire, au sens étymologique du mot, placées au delà et au dessus du monde physique qui est l'objet propre de la science humaine.

L'existentialiste n'obtient ce résultat que s'il n'a pas nié *l'essence des choses* : car c'est elle qui lui livre leurs natures, leurs qualités, leur contingence, sans quoi ses affirmations sur l'existence se dissoudraient dans le vide. A son tour l'essentialiste ne pourra s'élever jusqu'à la métaphysique que s'il part d'un être, défini par lui sans doute, mais *réellement existant*. La saisie de l'essence nous apparaît ainsi comme la *condition* d'une métaphysique ou d'une philosophie complète ; mais l'affirmation de l'existence en est le *ressort* et le moteur. Dans un système bien équilibré, l'utilisation de l'*existence* garde donc, dans l'ordre des *réalités*,

une certaine primauté par rapport à la connaissance des essences. En ce sens on a pu, à bon droit, présenter saint Thomas d'Aquin comme un existentialiste, parce que c'est en se servant, comme d'un tremplin, de la connaissance approfondie de choses *existantes*, qu'il s'élance jusqu'au sommet de la métaphysique en affirmant *l'existence* de Dieu, *cause* des réalités observées directement ici-bas.

Le mouvement de pensée par lequel nos contemporains se dégagent de l'idéalisme pour concentrer leur attention sur l'existence est donc en soi une excellente chose. Mais nos existentialistes ont poussé trop loin le balancier : ils ont perdu le contact avec les essences, et c'est pourquoi ils s'agitent dans le vide, dans le néant, dans la nausée. Ils perdent ainsi leur chance, qui était splendide.

Car, enfin, que veulent-ils ? Une existence pure, sans essence proprement dite ? Mais la vraie philosophie et la vraie religion leur offrent cet objet vers lequel tendent tous leurs efforts. Oui, il y a un être qui n'est qu'existence pure, dont la notion exacte exclut toute composition entre cette existence et une essence ; c'est Etre, c'est Dieu, « Celui qui est » dit la Bible, *Ipsum Esse subsistens*, dit S. Thomas, c'est-à-dire l'Existence même subsistant en soi. L'aspiration qui est au fond de tout existentialiste le pousse vers le vrai Dieu, plus puissamment que n'a jamais pu y tendre la rêverie de l'idéaliste. Mais en se privant de l'essence, l'existentialiste reste impuissant : il possède l'échelle, mais prétend la poser sur le vide et l'appuyer sur « l'absurde » [2].

* *

Si l'on veut illustrer par deux exemples précis les notions générales que nous venons d'exposer, on prendra les ouvrages du R. P. Paissac et de M. R. Jolivet.

Dans le premier, on retrouvera, non seulement les idées, mais même les expressions de Sartre, souvent très obscures (comme il convient à une philosophie de l' « absurde »). On y verra comment Sartre prend pour un donné certain que l'homme n'est qu'une suite d'actes échelonnés dans le temps, se compénétrant les uns les autres sans se lier entre eux, que l'homme n'est ainsi qu'une liberté amorphe livrée aux hasards des impulsions intérieures et des rencontres extérieures. Imposer une règle quelconque à cette liberté ambulante serait absurde. Dieu serait cette règle ; il est donc « Celui qu'on refuse ».

Mais dans les développements par où Sartre prétend en arriver là, le P. Paissac discerne des éléments qui, dégagés, rapprochés, interprétés correctement, permettraient, à son avis, d'aboutir sans trop s'éloigner du système sartrien, à légitimer l'affirmation : Dieu est « Celui qui est ».

S'appuyant enfin sur l'analyse de la liberté telle que la présente l'existentialisme, le R. P. en transpose les données, montre que cette liberté-fantôme aspire à un achèvement qu'elle ne peut se donner à elle-même et qu'au lieu de voir en Dieu « Celui qu'on refuse » elle est conduite logiquement à se tourner vers Dieu comme vers « Celui qu'on attend ». Il trouve ainsi, après un exposé et une critique des positions de Sartre, des linéaments qui, recueillis, corrigés et regroupés par lui, l'autorisent, pense-t-il, à voir dans l'existentialisme une nouvelle *via* permettant de *ponere Deum*. Soit. Mais dans cet existentialisme épuré, Sartre reconnaîtrait-il encore l'essentiel de sa pensée ?

M. Régis Jolivet pénètre, lui aussi, jusqu'au point central de l'existentialisme, mais par une voie moins directe, en donnant un exposé et une critique des vues de Heidegger et de Sartre sur la mort.

Ce que nous avons dit ci-dessus permet de comprendre pourquoi ces deux auteurs ne sauraient regarder comme possible une survivance quelconque de l'homme après la mort. Puisque l'existence est un déroulement d'actes, de situations, d'options *sans sujet* qui les supporte, comment concevoir que, l'existence étant supprimée par la mort, ce *sujet* sans réalité continue d'être ? L'existence qui flottait sur le néant disparaît : le néant seul reste.

Mais dans ces conditions, *qu'est-ce* que la mort ? Quelle représentation s'en faire ? L'existentialiste répond : il ne faut pas chercher à en avoir une idée nette ou cohérente : la mort est quelque chose d'absurde, d'inintelligible. Et ici, M. Jolivet, serrant de près l'adversaire, montre qu'une telle réponse ne fait que déplacer et épaissir le mystère de la mort. Puis prenant l'offensive, il fait valoir sous un jour nouveau, emprunté à certaines analyses existentialistes, les preuves classiques de l'existence de l'âme et par conséquent de la possibilité et du fait de son immortalité. Infléchissant ainsi la dialectique d'Heidegger et de Sartre, il montre que cette dialectique ne se replie pas nécessairement sur elle-même pour aboutir à l'absurde, mais que, conduite sans les postulats gratuits qui la vicient dès l'origine, elle aboutit aisément à donner à la mort son vrai sens, dont certains aspects apparaissent mieux sous l'éclairage qui lui vient des positions mêmes de l'existentialisme.

* *

La conclusion qui ressort de ces deux ouvrages et des réflexions qu'ils nous ont inspirées, c'est que l'existentialisme tel qu'il existe *de fait* chez ses protagonistes les plus en vue, tel Sartre, est un système monstrueux et absurde, parce que de la vérité métaphysique il ne garde qu'un aspect, une moitié, et nie l'autre, c'est-à-dire l'*essence*. Mais l'attention qu'il porte à l'*existence* lui permet, par son exclusivisme même, d'y apercevoir et d'y noter certains aspects fragmentaires dont la connaissance est une acquisition durable pour la *philosophia perennis*. Et l'on comprend que de ce *système* détestable, des philosophes qui accordent à l'*essence* un minimum d'attention, puissent faire jaillir des sources de lumières plus ou moins mêlées d'ombres, et aboutir, par exemple avec Gabriel Marcel, à un *existentialisme chrétien*. Des

[2] Pour approfondir et étoffer de citations ces aperçus sur le *status quæstionis*, on prendra, de préférence à tout autre, l'opuscule du P. Paul Foulquié, S. J., ***L'existentialisme***, in-16 de 128 p., de la coll. « Que sais-je ? ». Paris, Presses Universitaires de France, 1949. Sur cet ouvrage, cf. *Ami*, 1949, p. 198-199.

travaux comme ceux du P. Paissac et de M. R. Jolivet aident puissamment à dégager les éléments de vérité enfouis dans la gangue de l'existentialisme sartrien ; en les purifiant d'une contamination qui ne leur est pas essentielle, ils en préparent l'admission dans l'organisme de *la* philosophie qui peut effectivement s'enrichir et s'accroître d'une façon notable en se les assimilant.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

CATHOLICISME hier, aujourd'hui, demain. — Fasc. IX : **Confréries-Curé.** — Paris, Letouzey, 1950.

Le t. III de cette encyclopédie commence avec ce fascicule 9, digne des précédents pour la variété et l'intérêt des sujets traités. De la théologie morale relèvent, entre autres, *Concience morale, Conscience professionnelle* ; — de l'Ecriture sainte, *Corinthiens, Cosmogonie, Création, Critique biblique* ; — de l'histoire religieuse, *Confréries* de métiers, *Confucius,* les conciles de *Constantinople, Constitution civile du Clergé, Coran, Corporation, Corse, Constantinople* (centre ecclésiastique, théologique et liturgique) qui a été rédigé par un spécialiste éminemment qualifié, le P. V. Grumel, A. A. ; — de l'archéologie, *Conques* ; — du droit canonique, *Confréries* de piété, *Curé* ; — de la liturgie, *Couleurs liturgiques* ; — de la littérature, *Pierre Corneille, Critique littéraire catholique* ; — de l'actualité, *Congar, Congrès* (eucharistique et autres), *Corps diplomatique, Corrida.*

Convois funèbres expose les renseignements pratiques de droit civil, qui régissent ce genre de cérémonies ; *Croix* traite de tout ce qui se rattache à ce vocable ; *Coq* satisfera plus d'une curiosité ; le *Corps* humain est envisagé de par son rôle dans la vie surnaturelle ; *Corps mystique* se cantonne dans l'histoire du terme.

D'une manière générale, les notices qui ressortissent à l'érudition manifestent une pensée notablement plus ferme que celles qui supposent une doctrine philosophique. Ainsi, *Croyance* (dont la théorie « est sur le chemin d'une solution satisfaisante »), *Connaissance, Conscience* (philosophique) reflètent beaucoup trop une pensée qui se cherche ; une encyclopédie doit offrir à ses usagers quelque chose de plus consistant.

On aurait aimé que *Corée* ne se bornât pas à une très brève notice sur les bienheureux martyrs de ce pays. *Congrégations religieuses* affirme (col. 18) : « Aucune autorisation n'a été accordée par le Parlement aux congrégations qui en ont fait la demande en 1901 », cependant le beau succès de dom Chautard, en faveur des Trappistes, est dans toutes les mémoires, dans maint ouvrage ou article, et il ne fut pas tout à fait isolé, car si la Chambre repoussa toutes les demandes qui lui furent soumises, le Sénat émit quelques votes favorables.

Ces remarques révèlent l'attention et l'intérêt que provoque la lecture des fascicules de *Catholicisme*.

L. DENIS, S. J. — **Elementa theologiæ dogmaticæ. Tractatus de vera religione. Tractatus de Ecclesia Christi.** — In-8 de 240 p. — Braine-le-Comte (Belgique), Zech, éditeurs, 1950.

En 1948 (p. 176 et 480) l'*Ami* présentait le traité des sacrements, composé par le R. P. Denis, professeur au Séminaire de Mayidi (Congo belge). Voici la deuxième édition du *De vera religione* et du *De Ecclesia Christi.* Les mêmes qualités de présentation s'y retrouvent : clarté d'exposition, sûreté de doctrine, adaptation judicieuse des éléments de l'apologétique et de la théologie aux exigences de l'époque. Rien de surchargé cependant ; aucun apparat critique encombrant, mais quelques indications bibliographiques opportunément choisies : les grands séminaristes du Congo sont favorisés.

L'ouvrage comporte trois parties inégales. Un bref *préambule* à l'étude de la théologie (7-14), que l'auteur, s'inspirant du P. Mersch, définit la science *de Christo integro.* — Le traité *De vera religione* (p. 17-79), avec sa division classique tripartite : religion, révélation, religion du Christ. — Enfin, le traité, beaucoup plus considérable, *de Ecclesia* (p. 83-233), en son double aspect : *apologétique* pour prouver que l'Eglise catholique romaine est la seule qui réponde pleinement à l'institution du Christ ; *dogmatique,* pour étudier la nature intime de l'Eglise, ses pouvoirs, l'obligation d'y appartenir et les relations qu'il lui faut entretenir avec l'Etat. Schéma classique dans lequel l'auteur a su faire pénétrer les arguments authentiqués par la critique la plus exigeante.

Par les questionnaires qui obligent l'élève, après chaque chapitre à récapituler sa leçon, ce manuel élémentaire se révèle un excellent instrument de travail.

R. P. Léon SEILLER, O. F. M. — **La Psychologie humaine du Christ et l'unicité de personne.** — In-8 de 68 p. — Rennes, Scolasticat Franciscain, 43, rue de Redon.

Cette brochure, extraite des *Franziskanische Studien* de Munster, fait suite à *La notion de personne selon Scot et ses principales applications en Christologie* (France Franciscaine, 1937) et à *L'Activité humaine du Christ selon Duns Scot,* Paris, 1944 (Editions franciscaines).

S'il ne s'agissait que d'exposer la psychologie humaine du Christ dans l'unité de sa personne divine, nous n'aurions que louanges à adresser à cet opuscule. Mais il s'agit, avant tout, de défendre la position prise par le P. Déodat de Basly dans la question de l'*Homo assumptus.* Cette expression — acceptée de nos jours par quelques théologiens de bonne marque — nous paraît susceptible de recouvrir maintes équivoques au point de vue dogmatique. *Homo* est un nom concret et il est difficile de l'employer pour la nature humaine. De même, dire qu'il y a dans le Christ « l'individu humain » et « l'individu divin » c'est ouvrir la voie à un nestorianisme larvé.

D'ailleurs l'*homo assumptus* est-il bien la doctrine de Scot ? Dans le n° 3 de la *Revue thomiste* 1949, Dom H. Diepen, O. S. B., est en train de démontrer le contraire.

Ce nonobstant, les lecteurs trouveront ici d'excellentes choses au sujet des actes de Jésus-Christ dans son humanité. Ils n'oublieront pas toutefois que tous les actes de l'humanité du Christ sont des actions théandriques, dans lesquelles il n'est pas possible de refuser à l'action humaine l'influence directrice de la divinité.

Les thomistes ne sauraient d'ailleurs accepter, *prout sonat,* la distinction formulée en dernier lieu par le P Seiller entre « personnalité » psychologique et personnalité métaphysique. Dans la première application, le mot personnalité exige de multiples précisions pour garder un sens pleinement orthodoxe.

Sac. Luigi CIVARDI. — **Il nuovo ordine sociale.** — In-12 de 160 p., 400 lire. — Rovigo, Istituto Padano di arti grafiche, 1950.

L'abbé Civardi, sorti du peuple et comprenant ses aspirations, s'est spécialisé dans l'étude des questions

sociales et de l'action catholique ; il est connu en France par des traductions. Ce nouvel ouvrage veut répondre aux demandes des ouvriers : nous savons, disent ceux-ci, ce que veulent et ce qu'ont réalisé les communistes ; mais en quoi consiste l'ordre social chrétien, sur lequel les catholiques mêmes ne semblent pas toujours s'accorder ?

S'appuyant sur l'enseignement récent des Papes, l'A. explique ce que seront, dans ce « nouvel ordre social chrétien », le travail, la propriété (spécialement agraire), l'entreprise privée ou étatique, la coopération, la représentation professionnelle, les rapports entre classes sociales, et les difficultés qu'il faudra vaincre, qu'elles viennent de droite ou de gauche.

Le point de vue est social plus qu'économique. L'auteur s'est placé aux côtés des humbles et leur répète ce qui les intéresse dans les directives de l'Eglise, tout en se gardant d'éveiller en eux des convoitises que les droits des autres rendraient irréalisables. C'est un livre clair et sans passion, que les penseurs chrétiens et les marxistes mêmes feront bien de méditer.

T. A. JORIO, S. J. — **Spigolature sulla condamna del communismo.** — 36 p. in-8. — Napoli, d'Auria, 1949.

Dans un discours inaugural prononcé le 1er octobre 1949, à la Faculté de théologie du Pausilippe (Naples), le P. Jorio, dont les publications de théologie morale font autorité, a commenté quelques points essentiels du décret du 1er juillet 1949 condamnant le Communisme. Ce *décret* du St-Office est reproduit en appendice ainsi que la *déclaration* du 11 août 1949 sur le mariage religieux des communistes.

Après un bref résumé historique sur les doctrines marxistes et leurs développements, l'auteur définit la nature du décret, son caractère obligatoire, son autorité souveraine, son extension suivant ses diverses prescriptions. Il y a dans ces pages, au titre trop modeste, une remarquable étude canonique et morale sur un sujet de brûlante actualité.

P. LORSON, S. J. — **Un chrétien peut-il être objecteur de conscience ?** — In-16 de 206 p. — Paris, Ed. du Seuil, 1950.

A la question posée par le titre, l'auteur répond par l'affirmative. Et il donne ses raisons. Elles ont leur valeur. Malheureusement elles sont présentées comme un « plaidoyer ». C'est dire que l'ouvrage insiste sur un aspect de la question et n'envisage guère l'autre que pour en réfuter les arguments ou minimiser leur portée. *Audiatur et altera pars,* disait le juge qui présidait le tribunal antique ; et il ne concluait qu'après l'avoir entendue. Nous conseillons d'imiter cette sagesse. On trouvera donc ici, développées avec verve et éloquence, toutes les raisons mises en avant par les objecteurs de conscience ; il est utile et même indispensable de les connaître, et c'est en cela que consiste la vraie portée de ce livre. Mais avant de conclure comme notre auteur, il conviendra de réfléchir plus profondément sur les conditions dans lesquelles chacun est tenu d'*éclairer* sa conscience pour qu'elle soit non seulement subjectivement ferme, mais objectivement juste ; puis sur l'obligation qu'ont les Etats modernes, et par conséquent leurs sujets, de rendre *impossible* de la part d'adversaires éventuels *une guerre d'agression* et de rendre victorieuse une guerre défensive qui leur serait imposée.

Nous engageons nos lecteurs à relire (outre l'article récent de l'*Ami du Clergé,* 11 juin 1950, p. 369-376) deux documents récents reproduits dans la *Documentation Catholique* du 23 avril 1950, (col. 530-538) : la conclusion d'un article donné par le P. Messineo, S. J. à la *Civiltà Cattolica* du 18 février 1950, et le texte intégral (dont le P. Lorson ne cite que quelques bribes) d'une *Note doctrinale* sur ce sujet publiée dans la *Semaine Religieuse de Lyon* du 17 mars 1950.

H. MATHIEU. — **Probatio charitatis, seu manuductio in vitam spiritualem. Ed. 5a.** — In-8 de XX-514 p., 160 f. belges. — Bruges, Beyaert, 1949.

L'*Ami* (1927, p. 68), a analysé la 3e éd. de cet excellent ouvrage. L'ensemble de la vie spirituelle y est présenté aux prêtres sous la lumière de la charité théologale. Le mot *probatio* rappelle une méthode chère à l'école salésienne : pendant un mois, on s'attache, dans ses exercices de piété, à la considération et à la pratique d'une seule vertu. Le présent ouvrage s'inspire de cette méthode, mais en déborde le cadre, et ce ne serait pas trop d'une et même de plusieurs années pour en parcourir les richesses sans les épuiser. Les prêtres et les religieux trouveront dans ce livre une véritable Somme de tout ce qu'il est nécessaire de savoir et de pratiquer pour imprégner de charité leur vie personnelle et leur ministère. L'auteur, qui fut d'abord professeur au Grand Séminaire de Bruges, est devenu vicaire général du même diocèse ; il a su unir, dans ses considérations et ses conseils, la force doctrinale à la fine psychologie pratique.

J.-B. GOSSELIN, S. J. — **Sujets d'oraison pour tous les jours de l'année.** — Tome I, 3e édit. In-12 de 460 p., 360 f., port 70 f. Toulouse, Apostolat de la Prière.

Le plus franc succès a accueilli les cinq volumes de cet ouvrage. Sa valeur lui vient de l'union de plusieurs qualités : il suit, dans l'*Evangile,* la vie de Jésus ; il tient compte du *temps liturgique ;* il capte l'attention par de nombreuses citations d'auteurs spirituels contemporains.

L'auteur améliore son œuvre à mesure que se suivent les éditions ; celle-ci ajoute une centaine de pages au t. I de la 1re édition (1937).

La meilleure oraison est celle qui se fait sans livre. Mais si l'on doit recourir à un manuel — et il le faut souvent — celui-ci doit être tenu comme l'un des meilleurs parmi les plus récents.

J.-M. d'AMBRIERES, S. J. — **Sur le mont des béatitudes. Retraite spirituelle de huit jours.** — In-8 de 312 p., 375 f. (port, 45 f.) .— Paris, Bonne Presse, 1950.

Les béatitudes, comme l'Evangile entier, peuvent donner lieu aux applications infiniment élevées de la mystique chrétienne. Elles sont ici maintenues sur le plan de la pratique ascétique ; les méditations qui s'en inspirent peuvent donc convenir à tous les chrétiens ; nous croyons cependant qu'elles correspondent principalement aux aspirations et aux besoins des âmes consacrées.

Pour se conformer, dans la mesure du possible, au plan de retraite que propose saint Ignace dans les *Exercices,* l'auteur a distribué les béatitudes dans un ordre différent de celui de l'évangile : pureté, larmes, faim et soif, pauvreté, douceur, miséricorde, patience dans la persécution, paix. Chacun de ces titres introduit quatre instructions. L'ensemble conduit aux vertus théologales présentées comme l'apanage spécial des « pacifiques » et à la contemplation sur l'amour de Dieu. Les grands sujets qui fournissent ordinairement leurs thèmes aux retraites (fins dernières, péché, Eucharistie, Passion, etc.) sont, parfois ingénieusement, rattachés aux béatitudes.

La doctrine est forte et sûre, le style clair et facile, les exigences de la vie chrétienne présentées sans affadissement. On utilisera ce livre pour préparer des sujets d'instructions, ou pour se guider dans une retraite qu'on ferait soi-même isolément.

R. P. VICTOR, passioniste. — **Retraites du mois avec examen sur mes devoirs de Religieuse.** — In-16 de 72 p., 60 f. français. — En vente chez les PP. Passionistes, Wezembeek-Oppem (Brabant), Belgique, 1937.

Cet ouvrage répond exactement aux souhaits exprimés par un de nos correspondants (*Ami,* 23 mars 1950, p. 50 des couvertures). On y trouvera 14 exercices ; chacun d'eux comprenant un sujet de méditation et un examen sur les points suivants : perfection religieuse, règle, vœux, oraison, examen de conscience, confession, communion, pureté d'intention, humilité, devoir d'état. C'est un opuscule bref, vraiment pratique pour la retraite du mois des religieuses.

Il santo Sepolcro di Gerusalemme. Splendori. Miserie. Speranze. — In-4 de 158 p., avec 24 tables hors texte. — Bergamo, Istituto Italiano d'Arti Grafiche, 1950.

L'ensemble des édifices qui constituent actuellement la basilique du Saint-Sépulcre menace ruine depuis longtemps ; les hostilités récentes ont aggravé la situation. Mgr Testa, délégué apostolique et le T. R. P. Hyacinthe Faccio, O. F. M., Custode de Terre Sainte, présentent, dans ce magnifique volume, un plan hardi de restauration.

Le P. Vincent, O. P., retrace l'histoire du monument, depuis les origines et surtout depuis la basilique de Constantin jusqu'à nos jours. Le P. Baldi, O. F. M., explique, par l'histoire depuis le XIVe siècle l'imbroglio actuel des cultes et des droits qui entremêlent, avec autant d'étrangetés que de passions, les confessions diverses à l'intérieur de la basilique ; il donne ensuite des éclaircissements sur les objets qu'on y trouve et les cérémonies qui s'y déroulent. Enfin deux architectes italiens, MM. Marangoni et Barluzzi, présentent le projet de construction qu'ils ont élaboré en commun. Les idées directrices qui ont présidé à leur travail sont exposées par Mgr Testa, dans la Préface.

Il faudrait : 1° édifier une basilique nouvelle, s'adaptant au plan de la basilique constantinienne et digne du Christ ; 2° y prévoir trois églises pour le culte des trois principales communautés chrétiennes : latine, grecque et arménienne, avec accès au sanctuaire central ; 3° prévoir des chapelles pour les autres communautés moindres : copte, abyssine, anglicane, syrienne, etc. ; 4° prévoir enfin l'aménagement, pour chaque rite, de couvents séparés de la basilique.

Sur ces données, les architectes proposent de grouper en un seul sanctuaire l'ensemble des emplacements et des monuments antiques, tout en isolant ingénieusement les rites différents. Vingt planches très détaillées, placées à la fin du volume, donnent une idée précise de l'œuvre future. Ce plan est d'une nouveauté radicale, et pourtant il semble bien sauvegarder tout le passé. La principale surprise est le style donné aux quatre tours d'angle et à la grande coupole de l'Anastasis : on y monterait par des escaliers en spirale, placés à l'extérieur de chaque tour et de la coupole. Cette disposition très originale, qui s'inspire des anciennes *siggurat* babyloniennes, a pour but de permettre la montée aux sommets à trois groupes de pèlerins, de cultes différents, qui, moyennant un horaire facile à établir, n'auraient jamais l'occasion de se rencontrer ni d'entrer en compétition. De vastes cours ont également été prévues, bordées par des monastères.

En conclusion, Mgr Testa détermine, en huit points, les conditions de succès de ce projet grandiose. On peut les résumer ainsi : 1° entente préalable des différentes confessions, se partageant équitablement les charges financières et se soumettant à une réglementation, provisoire pendant les travaux, et définitive après leur achèvement ; cette dernière impliquerait probablement l'atténuation de certaines prétentions trop strictes; 2° d'importantes expropriations autorisées par le pouvoir civil ; 3° l'institution de deux comités indépendants de ce pouvoir, l'un temporaire, composé d'architectes, l'autre permanent, chargé de l'organisation et de la police des cultes.

Il faut espérer que l'œuvre ainsi proposée à la chrétienté sera favorablement accueillie, non seulement des mécènes, mais des simples chrétiens du monde entier. Puissent les lourds nuages qui couvrent l'horizon des peuples ne pas entraver la mise en œuvre de ces plans, dont la réalisation complète demandera des efforts considérables et sans doute beaucoup de temps, mais donnerait un monument digne du plus vénérable des Lieux Saints de la terre.

André LATREILLE. — **L'Eglise catholique et la Révolution française.** T. II, **L'ère napoléonienne et la crise européenne (1800-1815).** — In-8 de 292 p., 375 fr. — Paris, Hachette, 1950.

L'*Ami* du 13 nov. 1947 (p. 795-796) signalait à ses lecteurs le T. I de cet ouvrage. Le second tome, qui se termine par la Bibliographie des deux, ne le cède en rien à son aîné.

La méthode de l'auteur garde ses caractéristiques et ses qualités utilisant, à travers une critique sérieuse, sources et travaux antérieurs. Une analyse serrée s'emploie à éclairer la marche des événements et à mettre en balance les éléments divers d'une situation, elle se couronne de vues d'ensemble. L'exposé vise à la précision, mais sans sécheresse. Les références sont reléguées à la bibliographie, ce qui facilite la lecture, et une étude de détail n'éprouvera pas de peine à s'habituer à cette disposition.

L'horizon dépasse, de beaucoup, les limites des pays de langue française — amplitude dont on saura gré à l'A. — toutefois, ce qui concerne l'église d'Espagne est très sommaire.

Cette période, qui fait partie de la crise révolutionnaire, est dominée par le Concordat de 1801, tournant décisif de l'histoire religieuse. M. L. en a sondé la valeur extraordinaire, voire la sagesse, et discerné les conséquences, aux vastes proportions, tels « l'étonnant mouvement d'unité autour du Saint-Siège », et le « prodigieux accroissement » de son influence.

Deux personnages essentiels conduisent l'époque : Pie VII et Napoléon. Le premier sait se guider sur « le sentiment élevé qu'il avait de ses devoirs de pontife », tandis que le despotisme du second est complètement dépourvu « de sensibilité au spirituel », et s'enfonce progressivement dans le totalitarisme. D'autres personnages ont à jouer un rôle important : le cardinal Consalvi, grande et belle figure ; son collègue Fesch, autoritaire mais très préoccupé de ses devoirs pastoraux ; Portalis, juriste gallican, mais âme catholique. Le conflit entre César et le vicaire du Christ, soucieux de sauvegarder l'indépendance nécessaire à l'exercice de son pouvoir spirituel, d'abord latent, va grandissant. Pie VII est captif à Savone, puis à Fontainebleau, les cardinaux de son entourage sont déportés. Ni la menace ni le chantage n'ayant raison du pape, la situation, malgré les tentatives de l'assemblée des prélats de l'empire français (1811), est sans issue, seuls les ultimes revers du geôlier la résoudront. L'annulation du mariage de l'empereur, prononcé par l'officialité de Paris, se basant sur le droit canonique gallican, apporte encore un élément de difficulté. Les cours européennes essayent de tirer parti du conflit à l'aide de manœuvres politiques qui manquent d'esprit cheva-